

الرمز الديني في شعر الشيخ الدكتور احمد الوائلي (6)

الباحث: علاء ابراهيم يوسف الورشاني (الحديدي)   أ. د. احمد رضا حيدريان شهري

قسم اللغة العربية وآدابها ،كلية الآداب والعلوم الانسانية ،جامعة فردوسي

تاريخ الاستلام : 10-03-2021

تاريخ القبول : 27-03-2021

ملخص البحث

تبوأ الشاعر الشيخ الدكتور احمد الوائلي () في نفوس العالم العربي عامة والعراقيين خاصة بأسلوبه المميز فكان لأفكاره صدى في الواقع الديني والاجتماعي والسياسي والثقافي. حيث تناول هموم بلده وانتقاده للواقع السياسي والاجتماعي الذي عاشه شعبه. ومن أهم ما تناولته هذه الدراسة هي بيان الرمز الديني في شعره حيث برز بكافة أنواعه في دواوينه ، وكذلك دراسة الظروف التي كانت البيئة الخصبة لبروز الرمزية الدينية لدى الشاعر والاطلاع على أبرز النصوص الشعرية التي كانت الرمزية الدينية بارزة وجلية في كلماته وإعتبار الإمام الحسين (ع) نموذجاً للرمزية الدينية في قصائده

الكلمات الدليلية : الرمزية ،الشيخ احمد الوائلي، الرمزية الدينية .

The Religious Symbol in the Poetry of Sheikh Dr. Ahmed Al-Waeli

Masters student; Alaa Ibrahim Youssef Al-Warshani

Dr. Ahmed Reza Heydrian

Dr. Bhar Siddiqui

Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Human Sciences, Ferdowsi University

alwrshanalaa@gmail.com Email:

009647729030005

Receipt date: 2021-03-10

Date of acceptance: 2021-03-27

Abstract:

The poet Sheikh Dr. Ahmad Al-Waeli (May God have mercy on him) assumed himself in the hearts of the Arab world in general and the Iraqis with his distinctive style, so his ideas echoed in the religious, social, political, and cultural reality. Where he addressed the concerns of his country and his criticism of the political and social reality that his people lived. Among the most important things covered in this study is the statement of the religious symbol in his poetry, as it emerged in all its forms in his collections, as well as the study of the conditions that were the fertile environment for the emergence of the religious symbolism of the poet, and the most prominent poetic texts whose religious symbolism was prominent and evident in his words and the consideration of Imam Hussein (peace be upon him) A model of religious symbolism in his poems—.

Keywords: Symbolism, Sheikh Ahmad Al-Waeli, Religious Symbolism.



المقدمة :

بدا الفكر يرخي حبل غاربه عند الخوض في مجال الرمزية والإيحائية في الادب العربي في سفينة الزمن التي طوت المراحل المستمرة في حركتها ، وشكلت تناقضا فيما بينها ، موت وحياة، ابيض و اسود ، شباب و كهولة ، صحو وغيم، هكذا سمت الألفاظ تقترب من نظائرها لتعطي دلالات متغايرة. وظلت مظاهر التفكر الجدلي في الحضارة الاسلامية تتأثر بفلسفة هيجل في الإلحاح على التبديل والتغير مع الزمن والجدل (نوعان جدل الفكر وهو الرياضيات التي تتسع في اتساقها وترتيبها ومعقوليتها عن نظام تلك المثل، وجدل القلب وهو ولع النفس والمشاعر والاحاسيس بالصور الجميلة). من هنا ينطلق هذا البحث ليستقرئ جدلية شاعر عند العرب بعد المتنبي وهو الوائلي ذلك الشاعر الذي يصبح التسلسل الزمني امرا له شانه الكبير في منهجه وتتبع افكاره ونتاجاته الشعرية حتى ظل صوتا مدوياً في آذان حاكم السلطة والمحكومين على السواء فنجده ذلك الشاعر الغاضب والرافض والمهدد و اللاعن و وقال (6) :

فمحال ان تلبس الشمس ثوبا أو تصب البحار في أقداح

وهكذا سارت قافلة أدباء النجف وما أكبرهم واصدقهم وهم يعيشون دائرة تحرسهم فيها نفحات خالدة لأمير المؤمنين (γ) وقد انطلقت مواهبهم عن عطاء ثرٍ، لأنهم مبدعون وقد أعطوا للأدب ما بقي خالداً الى يومنا هذا ، وتعترف واحة الأدب بأن لعلماء النجف وشعرائها الحصة الأكبر في دعم مسيرة الأدب العربي على مر الزمن، وقد استمرت العجلة الفكرية والأدبية ولا تتوقف بالعطاء النجفي ابداً . وسوف أختار الشاعر الكبير الشيخ الوائلي. وقد قسمت هذه الدراسة إلى مبحثين :

الأول: يتكون من قسمين القسم الاول حياة الشيخ الوائلي الثاني أسباب ظهور الرمزية الدينية عنده. و الرمز الديني في دواوين الشاعر اتمنى ان ينال.

اختيار الموضوع



كانت الدوافع قوية من حيث خصوصية حبي للأدب العربي في دراسة اللغة ومعرفة أسرارها بشكل تفصيلي .

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة منهجاً مبنياً على العرض التحليلي لنصوص دينية عند الشاعر .

أهمية الموضوع:

يسهم في الكشف عن أسرار الرمزية الدينية في شعر الشاعر والخوض في رموزه الدينية .

الأهداف التي كان البحث بصدد تحققها منها:

- التركيز على دراسة اهمية الشعر المعاصر (الحديث) لدى الشيخ احمد الوائلي .

- بيان ما تؤديه الظروف التي يمر بها الشاعر في شعره الديني .

- التمكين من المادة وذلك للإسهام في أداء دوري لخدمة الأدب العربي.

اخترنا في دراستنا الأدبية الأسئلة الآتية :

1- كيف اثرت الظروف التي عاصرها الشاعر في نصوصه الادبية ؟

2- ماهي العلاقة من خلال الرموز الدينية والنص الشعري ؟

في طريق كتابة المقالة هذه واجهنا بعض البحوث التي تطرقت إلى موضوع الرموز بطريقة غير مباشرة في ثوب الكتاب أو المقالة أو الأطروحة وجدنا بعد القراءة المعمقة إلى مقصدنا لم تكن هناك موانع عن مواصلة الطريق لأنها نظرت إلى الموضوع نظرة عابرة غير محلَلة بل شوقتنا إلى ما هو جديد في البحث من إلهام. فلا تخلو إشارتنا إلى بعضها من جدوى إن الدراسات السابقة ذات الصلة إقتصرت على مقالات منها:

1- الدكتور ميثم مهدي صالح الحمامي:الاثر القرآني في ديوان الشيخ احمد الوائلي 2011 م .



2- الإعتماد على المصادر الاتية : دواوين للشاعر الشيخ الوائلي .

مفهوم الرمزية :

ليس بصدد دراسة الرمزية لنضع تعريفاً "للرمزية" جامعاً مانعاً، ذلك ليس من مهمات هذا البحث، غير أننا نسعى الى التقرب من إيجاد توضيح المعنى الاجمالي لمفهوم "الرمزية"، إذ إن الادباء والنقاد المعنيين بهذا الشأن قد تجنبوا إعطاء أي تعريف لها واكتفوا بشرحها وتوصيفها وكيفية نشوئها وتطورها ودراسة أثرها الفاعل والجوهري في تكوين تلك المدراس الادبية بتجلياته وحضورها الفاعل في الحياة الادبية. إلا إن الفلاسفة قد أخذوا على عاتقهم مهمة تعريف "الرمزية" فكان من الطبيعي أن تتعدد التعريفات وتتباين، حسب الأسس والمنطلقات الفكرية التي يستند إليها كل فيلسوف والمذهب الذي ينتمي إليه، وحسب الرؤية الخاصة التي ينظر من خلالها إلى العالم، ومن هنا سيكون مفهوم "الرمزية" مفهوما إشكالياً حاداً يستعصي على التحديد والإحاطة ويندّ عن كل تعريف، وكما سيتبين لاحقاً.

الرمزية في المدلول اللغوي والاصطلاحي :

المدلول اللغوي :

يرد الرمز في معاجم اللغة العربية اسمهُ لمعانٍ متعددة لا تكاد تختلف من معجم لآخر من هذه المعاني على أنه " تصويت خفي باللسان كالهمس ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إيضاح صوت، إنما هو إشارة بالشفتين، وقيل الرمز إشارة وإيماء بالعينين، والحاجبين، والشفتين، والفم. والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مما يتضح بلفظ..."(ابن منظور. (1999م). ص313) وهو "الإشارة أو الإيماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان "(الفيروز آبادي. (2008م). ص669) "وقال صاحب البرهان، وأصل الرمزي ما أخفي من الكلام، وأصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم، وهو الذي عناه الله عز و جل بقوله N قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آَيَةً قَالَ آَيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ M(آل عمران: 41)



المدلول الإصطلاحي:

ويقابل مصطلح الرمزية في الثقافة الغربية مصطلح Symbolism أو EL Symbolism وهي مفردة راسخة الدلالة في الثقافة الغربية قديمة وحديثة حيث عرفت في الثقافة اليونانية، والإغريقية، وفي الديانة المسيحية، وفي الفكر الغربي الحديث في حقوله المعرفية المختلفة. حيث عرفت عند الفلاسفة، وعلماء النفس وعلماء اللغة، ولم تبعد دلالتها التي عرفت قديمة عن الدلالة الأدبية الحديثة فمثلا كانت تعني قديمة "شيئاً ما يعني شيئا آخر"(فتوح ، 1977، ص 34)

نشأة الرمزية :

عرفت الرمزية بأنها تياراً أدبياً عارماً متمردة في فرنسا و آواخر القرن التاسع عشر واستمرت حتى بداية القرن العشرين وقد قسمها النقاد إلى مراحل أو أطوار فأنطون كرم يسمي "بودلير"، و "فرلين"، و "رامبو"، و "مالا راميه" بالسباقين البارزين، ويرى أن أدبهم يجب أن لا ينسب إلى أي مدرسة.

ثم يقسمها بعد ذلك إلى ثلاثة أنماط :

النمط الأول: وهو النمط الذي توهجت وبلغت فيه ذروتها الرمزية حيث حاولت تطبيق صناعة فنها على كل نظرياتها.

النمط الثاني: وهو نمط الرمزية المعتدلة التي عادت إلى تقليد البرناسية و الرومانتكية، وكان يمثلها جون موريياس.

النمط الثالث: هلاك الرمزية(ينظر: فتوح. ، 1977، ص 75–79) أما دكتور محمد فتوح فلم يختلف تقسيمه عن التقسيم السابق في جوهره واصله فقد بين أن الرمزية مرت بثلاثة مراحل وهي:.

أ- مرحلة الرواد، وهم النماذج العليا للخط الرمزي، وهم طبقات يتقدمهم "شارل بودلير" ثم "فرلين" وهم أول ثلاثة يمكن اعتبارهم ليس طليعة الرمزية فقط بل طليعة الشعر الحديث عامة (فتوح ،1977، ص 75- 79)، ثم "آرثر رامبو" ثم إستفان ما الارميه".



الذي بلغت الرمزية على يديه ذروتها واكتمالها بل يعتبره بعض الدارسين المؤسس الحقيقي للخط الرمزي (ينظر: فتوح، 1977، ص 83).

ب- مرحلة الجيل الذهبي والرجعة إلى الكلاسيكية " وهو الجيل الذي أخذ على عاتقه هَم تحديد التيار الرمزي بوصفه مذهب أدبي له حدوده ومعالمه، وفي نتاجه تبلغ الرمزية ذروة امتدادها.(فتوح ، 1977، ص 85)

ج- مرحلة انهيار الرمزية. حيث يذهب عبد الرازق الأصفر إلى ذات القسمة فينص على إن الرمزية مرت بثلاثة مراحل وهي:

المرحلة التمهيدية أو مرحلة بودلير، المرحلة الثانية مرحلة النضج والقمة، ويمثلها "مالا راميه" و "بول فرلين" و "آرثر رامبو"، والمرحلة الثالثة ما بعد العمالقة، وتضم، عددا من الشعراء منهم "البير سمان"، و "بول فاليري"(ينظر: الأصفر ، 1999، ص 87) .

المبحث الاول : الشيخ الوائلي(6):

اسمه وكنيته :

هو أحمد بن الشيخ حسون بن الشيخ سعيد بن الشيخ حمود الليثي الوائلي كانت ولادته في مدينة النجف الأشرف يوم الجمعة 17 ربيع الأول سنة 1347هـ، اشتهرت هذه الاسرة في النجف بأسرة آل حرج وحرج هو اسم الجد الاعلى لها وهو أول من نزح من الغرّاف بلدهم الاصلي وهبط في النجف الاشرف واتخذها موطنا ومسكناً لها وامتازت هذه العائلة بالثقل العلمي والمكانة المرموقة في تاريخ الاسر النجفية كأسرة آل بحر العلوم وأسرة آل كاشف الغطاء وآل الجواهري ولكن الشيخ الوائلي هو الذي جعل اسم اسرته لامعاً بما اكتسبه من شهرة واسعة (غانم ،2009 ،ص 57) في خدمة المنبر الحسيني منذ صغره وبنفس الوقت أكمل دراسته حتى حصل على الماجستير في جامعة بغداد ثم أكمل الدكتوراه في كلية دار العلوم في جامعة القاهرة ثم



توغل في الدراسة الحوزوية وقرأ مقدمات العلوم العربية والاسلامية على يد اساتذة الحوزة العلمية البارزين وله مؤلفات في الشعر والادب ١٩٢٨م، وفيها نشأ وقضى معظم سني حياته، في كنف والده المرحوم الشيخ حسون الوائلي الذي رحل عن الدنيا سنة 1963م.

وكان والده تاجر للحبوب قضى أكثر حياته في قضاء (أبي صخير)(ابو صخير: قضاء ابو صخير تابع إلى محافظة النجف الاشرف يبعد عن مركز المحافظة (18كم) بين النجف الاشرف ومحافظة القادسية (الديوانية)). قبل أن يتجه لخدمة المنبر الحسيني، وقد ربى نجله (أحمد) تربية صالحة، وأدخله في السابعة من عمره لدى كتاب الشيخ عبد الكريم قفطان في مسجد الشيخ علي نواية، الكائن في سفح جبل (الطمة) من محلة العمارة في النجف الأشرف، حيث تعلم القراءة والكتابة وقراءة القرآن الكريم، على جاري عادة الصبيان في ذلك الوقت، قبل أن ينتقل به إلى مدرسة حكومية حيث أدخله مدرسة الملك غازي الابتدائية، وأنهى الصبي أحمد الدراسة فيها عام 1952م، لينتقل إلى مدرسة متوسطة منتدى النشر فينهي دراسته فيها، ثم ليدخل كلية منتدى النشر في النجف الأشرف ويتخرج فيها بتفوق، وكان من أقرانه فيها الشيخ محمد حسن آل ياسين الباحث والمحقق الثبت الراحل رحمه الله)، والشيخ أحمد المظفر والسيد صادق القاموسي رحمهما الله.

أما دراسته :

إبتدأ مرحلته الأولى في مكاتب القرآن الكريم وتعلم مبادئ القراءة والكتابة ويلتقط آيات القرآن الكريم ويحفظها وهو لم يزل في السابعة من عمره وكان أول شيخ له في التعليم الشيخ عبد الكريم قفطان في مسجد الشيخ علي نوايه والشيخ قفطان أشرف على تربيته وتعليمه ثم ولج في المدارس الرسمية ثم دخل مدرسة الملك غازي وبعدها انتسب إلى مدارس منتدى النشر وكلية الفقه فتخرج منها.



لقد استفاد الوائلي من الجو النجفي فكرة أدبية فقد واكب حركة النجف العلمية وأصبح قطب رحاها والنجف التي تعهدت بخلق العلماء و الأدباء والتي تعتبر عاصمة العلماء ومصدر الفقهاء ومرتع الشعراء ومأوى الضعفاء يقول فيها الشيخ محمد جواد مغنية: النجف لغز محير يدخلها واحد من الناس لا يعرف له أصل ولا فرع ولا مال له ولا كفيل من إنسان ولا شغل ولا تجارة أو مهنة أو إقامة أو غير ذلك ولا شيء على الإطلاق إلا القصد لطلب العلم ثم تمضي الأيام وإذا بهذا النكرة المعدم يصبح علما من الأعلام ونابعة من النوابغ، أليس هذا في ظاهره خارق للمعتاد.

وبعد نيله شهادة البكالوريوس ذهب إلى بغداد لنيل الماجستير في أطروحته الموسومة (أحكام السجون في الإسلام) ومن ثم حصل على الماجستير وسافر إلى القاهرة لنيل شهادة الدكتوراه.

وقد درس في كلية دار العلوم في القاهرة ونال منها درجة الدكتوراه عام ١٩٧٨م وكانت رسالته تحت عنوان (إستغلال الأجير في الشريعة الإسلامية) كما إنه نال شهادة الدبلوم في الاقتصاد الإسلامي في معهد الدراسات العليا التابع لجامعة الدول العربية خلال فترة وجوده في القاهرة وكان من أساتذته في الاقتصاد الدكتور علي لطفي رئيس الوزراء المصري السابق.

أما دراسة الشيخ أحمد الوائلي الدينية (الحوزوية وقد مرت بخطواتها التقليدية المعروفة، حيث درس رحمه الله الأوليات والسطوح ومن المرحلة التي التي أهلتهُ لممارسة دوره المنبري، وكان من أبرز أساتذته في هذا المجال: الشيخ علي الثامر والشيخ عبد المهدي مطر والشيخ هادي شريف القرشي والشيخ علي سماكة والسيد حسين العاملي والسيد محمد تقي الحكيم والشيخ محمد حسين المظفر والشيخ محمد رضا المظفر وغيرهم. فيما تولى تدريسه رحمه الله في مجال الخطابة كل من: الشيخ محمد علي القسام والشيخ محمد علي اليعقوبي والسيد باقر سليمون والشيخ مرتضى آل ياسين وغيرهم، وقد ساعدته مواهبه الشخصية وذكاؤه وتمتعه بحلاوة الصوت على البروز في هذا المجال، فضلا عن قدراته العلمية التي تحصل عليها في خلال دراسته الأكاديمية العالية التي سبقت الإشارة إليها في السطور السابقة، حتى لقد وصفه أحد



الباحثين بأن تلك الدراسة والتلمذة جعلت منه رحمه الله خلافا لسائر علماء المنبر.(ينظر: غانم ،2009، ص 25) والى جانب نشاطه الديني في خدمة الرسالة المحمدية وخدمة آل البيت المحمدي الأطهار وتخليد مآثرهم الدينية والفكرية وجهادهم السامي من أجل العقيدة، كان للشيخ أحمد الوائلي دور كبير في الحياة الأدبية في مدينته النجف الأشراف وخارجها، سواء من خلال عمله في منتدى النشر – تلك المؤسسة العلمية الأدبية المعروفة الذائعة الصيت – إذ أصبح سكرتيرة للمنتدى عام ١٩٧٠، ثم تم انتخابه رئيسا الله في عام 1976، حيث شهد هذا الصرح الفكري في إبان ترأسه له نهضة موفقة بعد أن مر بفترة ركود نسبي إثر وفاة عميده وأحد مؤسسيه العلامة الكبير الشيخ محمد رضا المظفر، وكانت للشيخ الراحل مواقف فكرية وأدبية مشهودة من خلال المنبر الحسيني الذي صار عميدا له بحق، وكذلك من خلال مشاركاته في مهرجانات شعرية كبيرة مثل مهرجان الشعر العربي الذي عقد بعيد المؤتمر الثالث لاتحاد الأدباء والكتاب العرب في بغداد عام 1965، الذي ألقى فيه رحمه الله قصيدته الشهيرة (رسالة الشعر التي ضمنها انتقاداته الصريحة للسلطة العرفية (إبان حكم عبد السلام عارف)، وسلوكها الطائفي المقيت وتفريقها بين أبناء الشعب العراقي الواحد، والتي قال في ختام أبياتها :

ومشـــت تصـــنفنا بـــد مســـمومة   متســـنن هـــذا وذا متشـــيع
يـــا قاصـــدي قتـــل الأخـــوة غيلـــة   لمـــوا الشـــباك فطيرنـــا لا يخـــدع
غـــرس الإخـــاء كتـــاب ونبينـــا   فامتـــد واشـــتبكت عليـــه الأذرع

(الوائلي ، 1424هـ، ص55)

وبعد التغيير السياسي الذي حدث في تموز عام 1968، واثر عمليات القمع و الإعتقالات التي أخذت السلطة الحاكمة التي جاءت بصدام إلى رئاستها بممارستها، منذ عام ١٩٧٩م ضد رجالات الفكر وعلماء الدين في المدن المقدسة، آثر الشيخ الوائلي (6) أن يغادر مدينته الأحب إلى نفسه والذي علقَ بقلبه (النجف الأشرف) والعراق كله، حيث توجه إلى



الكويت لمواصلة رسالته الفكرية والدينية من على منابرها، حتى إذا ما ارتكب النظام جريمة إعدام العالم والمفكر الكبير الشهيد السيد محمد باقر الصدر، طلبت عائلة الشيخ الوائلي من عميدها في أحد اتصالاتها الهاتفية معه أن يبقى في الكويت، خشية أن تطوله يد السلطة وإجراءاتها التعسفية لكنها إذ لم تتمكن منه تمكنت من أحد أنجاله (الشهيد محمد حسين) ، حيث أُعتقل عام ١٩٨٢ وأعدمته بعد عام من اعتقاله، وهو الأمر الذي جعل الشيخ الراحل يؤثر الإقامة في الشام (دمشق) والتنقل منها إلى بعض دول الخليج العربي لأداء رسالته الدينية والفكرية التي إلى على نفسه أن يعيش من أجلها أو يفنى في سبيلها.

وفي أعقاب سقوط النظام السابق في التاسع من نيسان عام ٢٠٠٣، عاد الشيخ الوائلي رحمه الله إلى وطنه العراق عليلاً ليس له إلا أمنية أن يوارى الثرى في تراب مدينته الأحب اليه (النجف الأشرف) و إلى جوار الإمام علي بن أبي طالب (γ)، الذي تعلق به منذ ولادته إلى آخر لحظة في حياته، حتى إذا ما وافاه الأجل في منزله في مدينة الكاظمية ببغداد يوم الرابع عشر من تموز من العام نفسه (٢٠٠٣) وكان له ما أراد، إذ شيع من أكثر من خمسة ملايين مواطن إلى مثواه الذي اختاره لجسده في حرم ضريح الصحابي كميل بن زياد النخعي (γ) في الكوفة، وحيث سجل لنفسه ولأسرته الكريمة مواقف خالدة في سجل الحب المغامر لبيت الطهر المحمدي (Δ)، والتضحية السعيدة من أجل إعلاء كلمة الحق الرسالية التي ورثها الأئمة الأطهار عن جدهم رسول الله الكريم وعن أبيهم الأسد الغالب وأمهم الزهراء البتول.

المبحث الثاني : اسباب ظهور الرمزية في شعره فها اسباب خاصة سنتطرق لها بشكل موجز وهي :

اولاً : خصوصية النجف الأشرف وتاريخها.

إن مدينة النجف الاشرف من المدن العراقية المهمة لما ما تمتلكه من خصوصية دينية واجتماعية حيث كان لها الأثر الكبير والوقع النفيس في حياة شاعرنا الدكتور الوائلي ولما عاشه فيها وما له من ذكريات كبيرة حيث قضى سنين من



عمره فيها وتتلمذ على يد أساتذتها من العلماء الكبار والأفاضل حيث أصبحت نقاط مهمة في حياته و يقول أحد الشعراء:

قـــد يـــزين الخميـــل بضـــع ورود   بمعنـــــاك جنـــــة مــــن أقـــــاح

(الجبوري ،2006، ص 181)

من مصاديق لهذا المضمون مدينة النجف الأشرف فإن أبعادها الحضارية متنوعة ومع تنوعها تتصف بالتميز، والحصيلة هنا أمور:

الأول: التنوع الحضاري الناتج من اختلاف الأجناس والأعراق التي سكنتها قبل الإسلام وبعده. ولعل البعض ألفت نظره عبارة قبل الإسلام في حين أن الصورة الذهنية عن النجف أنها ولدت بولادة عهد الشيخ الطوسي (ϖ). والحقيقة أن هذا التصور ليس بصحيح فإن المتتبع لتاريخ هذه المنطقة يتأكد من وجودها في عهود تسبق الإسلام بزمن طويل، فهي عندما مر بها أبو الأنبياء إبراهيم (γ) كانت مدينة وكانت مسكونة بكثافة وكانت يُزلزَل بها فنزل إبراهيم (γ) ضيفا على أهلها فلم يزلزل بهم، وعندما تأكدوا من ذلك قالوا إن هذا من بركة ضيفنا وأصروا عليه بالبقاء وألزموه فأبى عليهم إلا أن يشتري منهم الأرض فأنعموا بالقبول فاشتراها منهم بمائة نعجة فسميت (بانقيا) من أجل ذلك لأن (نقيا) بلغتهم نعجة و(با) تساوي مائة ، وقد ورد ذلك في جملة مصادر هذا مفاد الرويات.

والآثار التاريخية في جوانب مدينة النجف تتوزع في مختلف جهاتها فهناك آثار لسجون الأسرى وللمعسكرات تمتد إلى أيام الإسكندر وإلى أيام بختنصر مثل عريسات، ومثل «ضيزن آباد» المعروفة الآن باسم «طعيريزات»، ويصل تاريخإلى بعض هذه الآثار إلى ثلاثة آلاف وثمانمائة سنة قبل الميلاد)، خصوصا في سجونها ومقابرها مثل (الطارات). ويقول المسعودي (والنجف كان ساحل بحر الملح وكان في قديم الدهر يبلغ الحيرة وهي منازل آل بقيلة وغيرهم)(ينظر فتح البلدان للبلاذري (مادة طيرناباذ)، وقد أفضت بذلك في كتابنا الخلفية الحضارية للنجف قبل الإسلام، والذي لا يزال



مخطوطة، ولا أريد التوسع في ذلك وإنما مجرد لفت النظر إلى الأقوام التي سكنت هناك وتركت بصماتها على التاريخ والحضارة والمدنية فهي أقدم مما يتصوره البعض.

ثانياً : ولعل من أبرز الروافد التي انصبت في أبعاد النجف الحضارية وقبل الإسلام الرافد المسيحي ويظهر من المأثورات أنه يبتدئ من عهد جذره الأول وهو المسيح علي وأمه العذراء، عن أبي عبد الله الصادق (γ) قال: (الربوة نجف الكوفة والمعين الفرات).

ثالثا: وطأت هذه الشرائح بما لها من سمات حضارية أرضية صالحة للفكر الإسلامي حيث كانت الشرائح السكانية مؤهلة فكرية للإستفادة من عطاء الإسلام واجتمع لهذه المنطقة المناخ الثقافي الرائع مع المناخ الجغرافي الممتاز حيث كانت تسمى هذه المنطقة بخد العذراء لنقائها، وكانوا يعتبرونها مصحة يهربون إليها أيام الطاعون لصفاء هوائها وطيب مناخها وفي ذلك يقول إسحاق بن إبراهيم الموصلي يا راكب العيس لا تعجل بنا وقف نحي دارة لسعدى ثم ننصرف ما إن رأى الناس في سهل ولا جبل أصفى هواء ولا أعذي من النجف حقت ببر وبحر من جوانبها فالبر في طرف والبحر في طرف وما يزال نسيم من يمانية يأتيك منها بريا روضة أن كأن تربته مسك يفوح به أو عنبر دافه العطار في صدف.

رابعا: كانت هجرة الشيخ الطوسي من بعد حدوث الفتنة في بغداد وأحرق فيه كرسيه وكتبه ما ألجأه للمجيء إلى النجف، واعتقد أن جملة من تلاميذه تبعوه وأضيف إليهم من كان بالمنطقة من الذين انتظموا في دروس الشيخ الطوسي الذين بلغ عدد التابعين منهم والمجتهدين على قول ثلاثمائة ومن غيرهم جم غفير وكان طلاب العلم الذين يدرسون هناك من ذلك اليوم حتى وقتنا الحاضر من جنسيات مختلفة وحضارات متنوعة تمازجت فأنتجت خلاصة رائعة من الفكر والعمق والوسط الفاضل في مختلف أبعاد العلوم.

ثانياً : الحنين إلى الوطن :



ونحن بصدد الحديث عن الحنين الى الوطن عند الوائلي إذ نقف عند المدلول اللغوي للفظة الوطن والصورة الاصطلاحية لهذه اللفظة لنكون على بينة من المدلولين ،لفظة (الوطن) في اللغة تعني مكان اقامة الانسان ومقره ولد به أم لم يولد(ينظر: ابن منظور ، 1955م ، ص 451) والوطن في الاصطلاح الحديث تعني:– القطر الذي ينتسب اليه المرء من حيث جنسيته أو تابعيته والوطنية هي: – ارتباط الفرد بوطنه وتعلقه به بوصفه مثوى آبائه وأجداده ومن ثم فالمظاهر هي: – المعايير الفعالة المعبرة عن وعي لمفهوم الوطنية، وتبيان ما أثارت من شعور وطني، وايقظت من موروثات ووجدت من شعور. ووجهت الى أهداف بعيدة الأثر في الحياة الوطنية. وهذه المظاهر بمعزله عن قائلها وبيئته، ولا عن الحركة الفكرية والاجتماعية، ولا التطور العام الناشئ من الاحتكاك، حتى تبدو لنا في هذه الصورة النابضة المشحونة بهذه الطاقة الدافعة، التي تجمع بين مجد الماضي، وجهاد الحاضر وأمل المستقبل. لذلك كان طبعياً أن يعبر الوائلي عن هذه المظاهر المتعلقة بحب الوطن والمتمثلة بالحنين إلى الوطن والتغني به على الرغم من مغادرته له، ومعاناته الطويلة، وعذابه المستديم ومرض العضال الذي اخذ منه مأخذهُ، لن يفقد شاعرنا وفاءه وحبه لوطنه (فقد ظلت وطنيته متقده في نفسه وضميره ولا تخضع لأية شكوك حولها) ومن اجل هذا كان شعره الوطني من أكثر ما تَطرب إليه النفوس، وأحسن ما قاله. ولعل المرجاني لم يخطئ الصواب عندما وصف شعره بقوله :– (وإذا قرأت شعره تهتز النفوس طربا وخصوصا شعره الوطني) وهذا دليل على نزعته الوطنية واستقامته خلقه، وطهارة مولده وأثر من آثار البيئة العلمية والدينية التي نشأ فيها وتربى، وهو في مجموعة ينسجم مع شخصيته الوطنية ويتفق مع اتجاهه الوطني والفكري. ولم لا يكون كذلك، وهو من أسرة معروفة بنزعتها الوطنية وبثقلها الاجتماعي في تأريخ الأسر النجفية، ولذا نجد الوائلي دائم الحنين إلى وطنه ليخفف من تلك الآلام والعذاب النفسي الذي يعاني منه :

اتـــــــــرى و طيفــــــــــك يســـــــــتبد بمقلتــــــــــــي   انســـــاك لا ورمالـــــــك الســــــمراء

فانـــــــــــا لهيــــــــــب مشـــــــــاعر وصــــــــــبابة   تواقـــــــــة لقبائـــــــك الشـــــــماء



الـــــــــى محاريــــــــــب العبـــــــادة والتقــــــــــى   ولخشـــعة مـــن راهـــب بكـــاء

وبـــــبطن تربـــــك لـــــي جـــــذور اوغلـــــت   مـــن اعظـــم الأجـــداد والأبنـــاء

(القسام ، 2007 ، ص54)

وكنيّ الوائلي عن حنينه برفيقة عمره حينما رثاها:–

هنيئـــــا بمثـــــواك الكـــــريم بتربـــــة   بحيـــث مجيـــر جـــاره لا يســـلم

دفنـــــت بـــــه اهلـــــي و رهطـــــي   فكلهـــم لـــدى تلعـــات بـــالغرين نـــوم

سأبقى إلى أن نلتقـــــي بثـــــرى الحمـــي   وقلبـــــي لصيـــق بالتـــراب متيـــم

(القسام ، 2007 ، ص111)

فلا غر وان نجد من الأمثلة الشعرية الاخرى، التي تفيض وجدة ينساب متدفقا من وجدان الوائلي، وتزخر بالإحساس اللاعب الذي يعتصر القلب اعتصارا ويكاد يشير العبرات في العيون ومثل هذا الاحساس نجده ونشعر به في قوله:–

فـــؤادي رعـــاك الله اتعبـــك الســـرى   وشـــرق فيـــك الأنتجـــاع وغربـــا

ارح واســترح فالضــرع جــف ولــم يعــد   بـــه مـــن بقايـــا الدر شيء ليحلباً

(القسام ، 2007 ، ص94 ، 95)

ثالثاً : الغربة بسبب الظروف السياسية والاجتماعية:

فشاعرنا (الوائلي) كغيره من أبناء شعبه غُرِّبَ عن وطنه إذ غادر بلاده (العراق) قسراً سنة 1979م(ينظر: الجزائري، 2007، ص 64 – 65)؛ بسبب النظام الحاكم – آنذاك – في العراق الذي كان يعمُ أبناء شعبه الظلم، والذُّل، والهوان قتلاً، وتنكيلاً، وتشريداً، ليبدأ بذلك صفحة جديدة أثقلت كاهله، فأضافت إلى هموم واقعه المعيشي هموم الغربة، فكان



ذلك مصدر ألم وأسى له، وهو يرى شعبه يُظلم من قبل هذه القوى. وتبعاً لذلك نشأ اغتراب الشاعر (الوائلي) السياسي بمعانيه الوطنية التي تعني إحساسه بالقهر، والرفض الناجمين عن إستمرارية الإستبداد السياسي في ظل غياب المساواة، والحرية، والعدالة، بجميع أنواعها السياسية، والاجتماعية والاقتصادية، على الرغم من أنَّ (الوائلي) لم يكن سياسياً، أي: لم يكن منتمياً إلى حزبٍ أو تيارٍ أو تنظيمٍ، وإنَّما كان صاحب قضية إيمانية صادقة ذات أبعاد وأهداف سياسية ، يواجه من خلالها المد السياسي الخاطئ وتطبيقاته و((عندما تتحول قضية إلى فن جميل نبيل يهتزُّ وجدان الناس؛ لأنَّ الفن دليل على النبض الإنساني وقضية بلا فن هي بلا شك قضية قاتمة معتمة)) (كيلاس، 2005 ، ص50).

وبذلك استنطق (الوائلي) ماضي بلده ليسترجع الأحداث السياسية العاصفة التي مرَّت بتأريخ العراق المعاصر، و من تلك الأحداث (ثورة العشرين) التي تركت بصمة واضحة على شعره.

وعلى الرغم من أنَّ شاعرنا ((لم يعاصر هذا الحدث السياسي الضخم الذي حدد مستقبل العراق فيما بعد، لكنه عاصر الموجة الغاضبة من اليأس التي أعقبت الثورة وتلبَّدت بها قلوب العراقيين حيث ربح ثمار الثورة غير أهلها وكسب خيراتها الأعداء من النفعيين والمتفرجين)).(الطريحي ، 2006، ص 24) وبذلك شعرَ الوائلي ومن خلال استرجاعه لتلك الأحداث بإغترابه السياسي؛ لأنَّه يرى أنَّ رجالات الثورة المضحين من غير المنتفعين بها؛ بسبب خيانة الطرف الآخر وتحالفه مع الأنجليز، إذ يقول:

جـاء الزعـانف مـن حلـفِ الفضـول ومـن   أذنابـــه فأرانـــا أننـــا الذنـــبُ

انحـــى بمنجلـــه حصــــداً وخَلَّفهـــا   لا ســلة يجتنـــى فيهـــا ولا عنـــبُ



ويسترجع الشاعر ذكريات الأسى، ومشاهد الفقر، والحرمان الذي سببه الإحتلال الإنجليزي أثناء زيارته لندن فيقف على نهر التايمس وقفة تأمّل وهو غريب أنهكته ذكريات وطنه العراق، فيشعر بالاغتراب السياسي الرافض للاحتلال في تلك الحقبة من تأريخ العراق إذ يقول وهو مليء بالحزن والأسى :

أتـــــذكر يــــــا شـــــــاطئ التَّــــــيمس شــــــواطئ مــــــن دمنــــــا تكتســـــي

لنـــــــا فـــــــي مناكبهـــــــا جنَّـــــــة بغيـــــر الأضـــــالع لـــــم تغـــــرسِ

ولوعـــــــــة أُمٍّ بجنـــــــب القتيـــــــل ودمــــــع أبٍ صـــــابرٍ مؤتســـــي

ويقارن مغترباً بين حال شعبه وبين نهر التيمس الذي جعله عنواناً للخطاب السياسي؛ لأنَّ الشاعر له القدرة على التعبير عن الحقيقة العامة من خلال تجربته الشخصية بحيث يستجمع كل الخصائص المميزة لتجربته تلك، ويستجمعها في خلق رمز عام.(ينظر:اطيمش ، 1982، ص 158 – 162) لقد جعل الشاعر هذه الصورة حدثاً فاعلاً ذا تأثير قيّم في نفس المتلقي متأتية من نفس الشاعر الملتاعة بالغربة، فهو لم ينسَ تلك الأحداث على الرغم من إبتعاده زمانياً عنها إلاّ إنَّه عاش نتائجها المُرة الحزينة لذلك فالشاعر يصور اغترابه الرافض لتلك الحقبة التأريخية ليتطلَّع إلى زمن مستقبليٍّ آخرَ تعود فيه العدالة، إذ نراه يقول:

ألـــيس مـــن العـــدل مـــا أنـــت فيـــه علـــى رغـــم شـــامخة المعطـــسِ

ســـرقت الشـــعوب وعـــدل بـــأن تعـــود إلـــى مملـــقٍ مفلـــسِ

ظلمـــت فطـــال عليـــك الظـــلام ومـــا عـــاد صبحـــك بالمشـــمسِ



وأما غربته الاجتماعية فهي تعني عدم القدرة على التوائم مع المجتمع لأسباب ... أهمها الإضطراب السياسي. ولاشكَّ في أنَّ أفراد المجتمع الذين يعيشون الاضطرابات السياسية هم الأكثر تعرّضاً للإغتراب الإجتماعي، ويظهر ذلك جليّاً في إرتباط الفكر الفني للشعر بأحوال الجمهور. حيث وجه الشعراء والأدباء إهتماماتهم لمعالجة القضايا الاجتماعية، معارضين ومحللين، ومفسرين، وناصحين واعظين، بل صاروا أكثر اقتراباً والتصاقاً بالجماهير، وأكثر تحسّساً لآلامهم وآمالهم، ومشكلاتهم(ينظر: حسن ، 1980، ص 104). إذ أصبحت مشاكل المجتمع، ومعاناته من المصادر المهمة لاغتراب الشاعر؛ لأنَّ التحولات الاجتماعية التي خلَّفتها التحولات السياسية، والاقتصادية لها الأثر الكبير في خلق الأطر التفكيرية الجديدة للشاعر المعاصر، والمهاجر، والمغترب بشكل خاص(ينظر:عواد ، 2006، ص 37).((فتأثَّرت خصائص الشعر بموجب ما استجدَّ على حياة الإنسان))(عواد ، 2006، ص 37). إذ أنَّ العلاقة تأثّرية بين الشاعر ومجتمعه ((فالشاعر هو الصوت المُعبِّر عمَّا يدور في نفسه والمتأثّر بظروف مجتمعه ولا سيَّما تلك الظروف التي تؤدِّي به إلى الاغتراب))(مجلة الخليج العربي ،2009 ، ع1- 2، ص 98)، فالانعكاسات التي يتلقَّاها الشاعر من بيئته عناصرَ أوليةً لقصيدة الشاعر المبدع الذي يستجيب لمؤثرات المجتمع ونجد ذلك جليّاً واضحاً في شعر الوائلي الذي عبَّر عن الصراع المرير في نفسه من جراء الواقع المؤلم الذي يعيشه أفراد مجتمعه، وبموجب ذلك كان شاعرنا يحسُّ بالاغتراب الاجتماعي، فيشعر بمعاناة أهله وشعبه، ونتلمَّس دلالة تلك المشاعر من خلال صدق الإحساس عند الوائلي، إذ (يقود الانفعال الحتمي الذي يؤدّي به إلى الرؤية الشعرية التي يمثّلها جَيَشان عنيف في نفس الشاعر) (عواد ، 2006، ص 91) ولذلك نجد الشاعر يتفاعل حزناً وألماً حيال مجتمعه، فنراه يقول:

فيـــاربِّ عنــــدي ألــــف هــــاجر وابنهــــا   وأهــــل وشــــعب غــــارق بشــــقاءِ

تمطّــــى بــــه فــــرطُ الــــبلاء فمُــــرْ بــــأن   يُخلــــصُ مــــن ســــوء وفــــرْطِ بــــلاءِ



فالشاعر يستعيد الإرث الديني من خلال القص القرآني في إشارته إلى حزن إبراهيم (γ)؛ لأنَّه ترك هاجر وابنها في مكة وعاد إلى القدس، وكذلك الشاعر عنده في العراق ألف هاجر وإسماعيل قد تركهم، لينفجرَ صوته مدوّياً في الخطاب كاسراً بذلك الالتماس الدعائي لمخاطبة الذات الإلهية؛ ليعبِّرَ عن مدى الضيق الذي يعيشه فيلجأ إلى الخلق الفني المكثَّف من خلال المستوى العددي (ألف هاجر) واستعانته بالتجربة الجمعية للأهل والشعب ليخلق زخماً نفسياً مليء بالحزن والأسى؛ ليتجسَّدَ الإغتراب من خلال في سياقاته النصية.

وقد صوَّر الشاعر حزنه أروع تصوير عندما عبَّر عن عشقه لليل متوَّجاً بضوء النجوم متَّشحاً بثوب السكون، يحنو على الغرباء والمتوحدين حاملاً قلوبهم وأرواحهم إلى عالم يخلو من قسوة النهار، فنراه يقول:

وما كنت شادي الليل دون صباحه ... وفي الصبح رأد في شفيف سناءِ

ولكن عشقت الليل نجماً وهدأة ... وعمقاً يواري الحزن عن رقباءِ

ومنطلقاً أرقى به كلَّ شاهقٍ ... وأجعل فيه النجم من سفرائي

وأرسل أحزاني وضاءً طليقةً ... تحرّرن من قيدٍ وضيقِ وعاءِ

تعوّدن يشربن الإباء مدامع ... وما اعتدن غير النجم من قرناءِ

الرموز الدينية في شعر الشيخ الوائلي :

اولا : أهل البيت (A) :

الرمزية بنصوص النبي (v) والأئمة المعصومين (A) :

يختزل الوائلي (6) في نصه الشعري مضامين نصية ، يستقيها من معجمه الخاص الذي كونته ثقافته الدينية ، مستفيداً من ذلك في صقل نتاجه الشعري ، فالنص على الأغلب يتحول من تجربة محددة إلى تجربة ناضجة متكاملة ،



بسبب ذلك الترابط والتعانق النصي الناتج عن ((عملية إستبدال من نصوص أخرى ...ففي فضاء[النص الغائب] تتقاطع أقوال عدة ، مأخوذة من نصوص أخرى مما يجعل بعضها يقوم بتحديد البعض الآخر ..))(الشبل ، 2007، ص 111) .

1- الرمزية حديث النبي (ν):

يعتمد (الوائلي) في تضميناته إلى توجيه قوة ضاغطة خفية تدفع المتلقي إلى إيجاد إستدعاءات ذهنية متصورة للنص الغائب ، يستوحيها من مجموع العلامات (الإشارات) والتضمينات المتمركزة في بنية النص ، وقد كان للحديث النبوي حضور واضح في شعره ، ولعل سبب ذلك يعود إلى اقتصار الشاعر في توظيفه للحديث على النص الديني ضمن سياقات محدودة ، ومن ذلك قوله:

لمعانيك ألف باب وباب   يا ترى أين ينتهي مفتاحي

فالنص مضمّن بحديث للنبي (ν) عادّاً اياه رديفاً أسلوبياً ، وحجة نصية أسهمت في إنجاز صورة المدح غير المتكلفة ؛ إذ ترتبط مضامينها بكلام لا يمكن رده وهو قول النبي (ν): ((أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأت الباب)) وقد يشرك المضمون الشعري نصاً آخر ورد على لسان الإمام علي (γ) وهو قوله ((علّمني رسول الله ألف باب من العلم ينفتح لي من كل باب ألف باب)) (المفيد، 1994م، ص 106) ، ومنه أيضاً :

حسن وزين العابدين وباقــر   والصادق البحر الخضم الملبدُ

أولاء هم عدل الكتب ومن بهم   نــهـج النبي وشرعة تتجددُ

فالرمزية في الأسلوب تَمثّل بقوله (عِدل الكتاب) بقصد الإبانة والإيضاح للخطاب المتقدّم ، بأسلوب دفاعي مُسند بحجج ، ولا سيما أن الخطاب وارد في سياق الإخبار لا الإنشاء فاحتاج بذلك إلى تدعيم النص، وتقوية حجّيته، مستلهماً مضامين قول النبي (ν):



((إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ... وأنهما لن يفترقا ..)) .

2- رمزية الأئمة المعصومين (A) :

تجري عند (الوائلي) – في هذا المورد – عمليات إستلهام النص الغائب ، آخذاً منه بمقدار ما تتطلبه الدلالة من مضامين ، وتطويع ذلك ؛ لإسناد نصه والحصول على عطاء دلالي جديد في نص يحمل نفحات من كلام المعصومين (Δ) ، كقوله :

فأنت حضور عند كل توجّه وأنت بقاء بعد كـل فناءِ

وما كان حج قد أمرت بفعله سوى مظهر الإذعان من صلحاءِ

إذ يلاحظ أن الشاعر في هذا النص قد استأنس بسياق الوصف الذي استوحاه من قول الإمام علي (γ) إذ يقول : ((الحمد لله الأول فلا شيء قبله ، والآخر فلا شيء بعده ، والظاهر فلا شيء فوقه ..)) (نهج البلاغة، 1960م ، ص67) فالرمز حاصل بإستيحاء الدلالات لا بنص العبارات ، فقوله (أنت حضور) تركيب إسمي يحيل إلى النص الغائب في قوله(الظاهر فلا شيء فوقه) وقوله (ولا نعت قدام ووراء) هو إشارة لقول الإمام(A)(الأول فلا شيء قبله ، والآخر فلا شيء بعده) حيث تتقدم هذه الظرفية المكانية(لا) النافية التي دخلت على الاسم فأفادت نفي الوحدة فسياق النص بين النفي والإثبات حقق دلالة المدح للخالق سبحانه مستمداً قوة الحجة والبرهان من النص الغائب .

ويستمر الشاعر بربط النص الحاضر بالنصوص الغائبة ، ولا سيما تلك التي وردت عن الأئمة المعصومين (β)، ضمن سلسة التضمينات النصية المساهمة في بناء النص الشعري ، ومنها ما ورد من أدعية على لسان الإمام زين العابدين(γ) ، إذ لا يخفى ما للدعاء من أثر نفسي على المتلقي وما يتمتع به من صياغة فنية تجعله في مستوى يفوق الأجناس الأدبية الأخرى ، وقد اختار الشاعر منه ما تتطلبه الدلالة مستفيداً من المشتركات السياقية بين النصين ، ومن ذلك قوله :



((لمن كل هذا العفو إن لم تفز به مماليك أمثالي من العتقاءِ))

وهو المعنى نفسه الذي ورد في الدعاء المعروف بدعاء أبي حمزة الثمالي(6): (إلهي وسيدي إن كنت لا تغفر إلا لأوليائك وأهل طاعتك فإلى من يفزع المذنبون) وقوله : ((إلهي إن عفوت فمن أولى منك بالعفو)) فالاستفهام الوارد في النص الشعري لم يكن عن مصدر العفو بل استفهام أفاد التعبير عن سعة العفو ، طالباً شموله به ، ويمكن أن نتأول فعلاً كلامياً من ذلك التعبير تقديره (أعفو عني) فاحتجاج الشاعر لسعة العفو ترتب عليه التوسّل وطلب العفو ، ومنه أيضاً :

كل شيء مسترفد منك ذاتاً   فافتقاري إليك معنى وجودي

ومحال إذ يسأل النقص نقصاً   مثلـه أن يمدّه بالمزيدِ

فالنص يشترك بمضامينه مع ما ورد في دعاء الإمام السجاد (γ) :

((فقلت سبحان ربي كيف يسأل محتاج محتاجاً، وأنى يرغب معدم إلى معدم ..))(الإمام زين العابدين 2001، ص 74) ، فقوله (محال أن يسأل النقص نقصاً) رادف به قول الإمام (γ):(كيف يسأل محتاج محتاجاً) فالاستفهام الوارد في نص الدعاء هو استفهام إنكاري ، أي (لا يسأل محتاج) ، فالإحتياج يعني النقص ، والعكس صحيح ، وكلا النصين يشير إلى الإنسان ونقصه ، فبرزت جمالية التضمين وحسن توظيفه في ترجمة معنى الإستفهام الوارد في النص الغائب إلى الإمتناع والإستحالة العقلية ، فإستبدل صيغة الإستفهام بلفظة(محال) الدالة على البنية العميقة للإستفهام الإنكاري ، لأن بنية السطح لو بقيت لأدت معنى آخر ، يفيد التشكيك وهذا خلاف ما قصده الشاعر .

ثانياً: الرمزية في مراثيه لأهل البيت (A) :



رثاء أهل البيت (A) الوائلي علامة خاصة باهل البيت (Δ) يترجمها في عشقهِ لأمير المؤمنين (γ) الذي يرثيه بقصيدة عنوانها (مع النفس) تطفح فيها كل المشاعر والأحاسيس و تألم الشوق لديه ، فيقول في بدايتها مخاطبا نفسه طالبا منها الإضافة في الحديث عند أمير المؤمنين (γ) مع نزول الليل:

أفيضي فبرد الليل مثل حواشيه   و عبي فؤادي الكرم راقت دواليه

و فيه يطيل الكلام مع نفسه ، ثم يعرج مقارنا بين نقيضين (الحاكم العادل الهادي الذي يهت بجياع شعبه و الحاكم الغارق في اللهو المترنح بين الكأس و صدور الغانيات فيقول :

اطل علي يحمل الهدى مشعلا   لشعب تمادى في الظلال دواجية

رأى أن شعب المسلمين تلفه   حوالك من ليل الفساد و داجيه

ففي الشعب ارهاق و في المال اثرة   و في الحكم ارهاب و في الدين ما فيه

ثم يذكر في الطرف الثاني:

لا يستطيع الوائلي السيطرة على حسراته التي انفلتت بعد هذه المقارنة ليبوح بها دمعا و المأساة حسرة :

ابا حسن و الليل مرخ سدوله   و انت لوجه الله عان تناجيه

و غالتك كف الرجس فانفجع الهدى   و هدت من الدين الحنيف رواسيه

ابا حسن من روحك الطهر هب لنا   شعاعا فركب الشعب ظل يهاوية



فهو يرثيه رثاء يجعل منه المثل الأسمى للحاكم الذي يعي ما عليه من حقوق الشعب بخلاف الذين تاجروا بأموال الشعب و سكنوا القصور و على الرغم من كل هذا أنهى أمير المؤمنين(A) حياته و هو يلهج بذكر الله متوجها غارقاً في ذات الله ، و هذه نهاية كل حر محرر للنفوس كما يقول :

حنانك حرر في هداك نفوسنا فانت ابو الاحرار حين نناديه

وفي قصيدة اخرى في رثاء الزهراء (B) يقف فيها موقف إستعظام و إكرام للسيدة الزهراء و ما لها من فضل على شيعتها و معزيها تلك السيدة التي عانت من الظلم و الجور بعد استشهاد والدها رسول الله (ϑ) فيطرح الشاعر عظمتها من خلال بيت التساؤل عن ابيها و بعلها و بنيها، ناهيك عن انتمائها فهي تنتمي الى أفق الله فهذا الانتماء تستغني به عن الإنتماء الى أي جهة اخرى لعظمته فيقول :

كيف يدنو الى حشاي الداء و بقلبي الصديقة الزهراء

من ابوها و بعلها و بنوها صفوة ما لمثلهم قرناء

افق ينتمي الى افق الله و ناهيك ذلك الانتماء

و كيان بناه احمد خلقا و رعته خديجة الغراء

و علي ضجيعه يا لروح صنعته و باركته السماء

ثم يتطرق الشاعر إلى ما واجه آل البيت(A)بعد استشهاد الرسول(ϑ) فنراه ايضا يقف موقف المتسائل المتعجب لقوم نكروا نعمة الرسول (ϑ) عليهم حيث جازوه بنصب العداء و البغضاء لآل البيت فيقول:

أ أضيعت الاء احمد فيهم و ضلال أن تجعد الألاء

او لم يعلموا بانك حب الـــ مصطفى حين تحفظ الاباء



و يقول ايضا مخاطباً الذي هضم الزهراء البتول قائلا :

ايها الموسع البتولة هضما ويكما هكذا يكون الوفاء

ثم يقول الشاعر في القسم الثالث من القصيدة من بعد ما كان مخاطبا الأعداء الى خطاب الزهراء فهو معزي لها بمصابها و مهوننا عليها بما اصابها من شدد و مصائب فيقول :

نهنهي يا بنة النبي عن الوجـ د فلا برحت بك البرحاء

و اريحي عينا و ان اذبلتها دمعة عند جفنها خرساء

النتائج:

من خلال ما تقدم من البحث خرجنا بالنتائج التالية :

1. بأن البيئة التي عاشها الشاعر كان لها تأثير كبير في حياته العملية والأدبية وهذا كان واضحاً وجلياً في قصائده وخصوصاً الدينية والاجتماعية .
2. اثرت البيئة الدينة عليه أكثر مما اثرته على غيره من الشعراء الذين عاشوا في نفس المدينة (النجف الاشرف) لكونه خطيباً حسينياً ومربياً فاضلاً .
3. تأثير حياة الإغتراب على الشاعر وجعل من الحنين الى الوطن والاهل والاحبة منطلقا لكي ويدافع عن حقوق أبناء جلدته من خلال قصائده التي نقد بها السلطة الحاكمة والظروف الاجتماعية التي كان يعاني منها أبناء بلده .
4. اصبحت الرمزية الدينية واضحة وجلية في قصائد الوائلي وخصوصاً مرثيات أهل البيت (γ) حيث تعامل مع تلك الرموز بشكل مختلف عن غيره من الشعراء القدامى والمعاصرين لزمنه.
5. جعل الشاعر الرمزية منطلقاً لإصلاح المجتمع وتخليصة من الأفكار التي تشوش على عقلية الفرد .
6. كانت الرمزية هي الاساس في شعره لأنها تكون اقرب الى المتلقي وتفاعله معها كبير ومؤثر .
7. تجسيد كل المفاهيم الاسلامية التي نص عليها القرآن الكريم وروايات أهل البيت (γ) في شعره واستخدامها وسيلة لمعالجة مشكلات المجتمع الفكرية .



Results:

Through the above research, we came out with the following results:

.1That the environment in which the poet lived had a great influence on his practical and literary life, and this was evident and evident in his poems, especially religious and social.

.2The religious environment affected him more than other poets who lived in the same city (the Noble Najaf) because he was a Hussain orator and a virtuous educator.

.3The effect of the life of alienation on the poet, and he made longing for the homeland, family and love a starting point for him to defend the rights of his fellow countrymen through his poems in which he criticized the ruling authority and the social conditions that his countrymen were suffering from.

.4The religious symbolism became clear and evident in the poems of Al-Waeli, especially the elegies of the people of the house (peace on them), as he dealt with these symbols differently from other ancient and contemporary poets of his time.

.5The poet made symbolism a starting point for reforming society and ridding itself of ideas that disrupt the mentality of the individual.



.6Symbolism was the basis of his poetry because it is closer to the recipient, and his interaction with it is great and influential.

.7Embodying all the Islamic concepts stipulated in the Noble Qur'an and the narratives of the People of the House (peace on them) in his poetry and using it as a means to address the intellectual problems of society.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم .
2. لسان العرب لإبن منظور، دار احياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ط3 ، بيروت، لبنان، 1999م.
3. الفيروز آبادي. (2008م). القاموس المحيط. تح : انس محمد الشامي، دار الحديث للطباعة والنشر، مج 1 ،القاهرة.
4. الجاحظ. (1965م). الحيوان. تحقيق: عبد السلام محمد هرون. ج1. ط2. (د.ن). (د.م).
5. ابن شيق. (1981م). العمدة. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. ج1. ط. دار الجيل.
6. احمد، محمد فتوح. (1977م). الرمز والرمزية في الشعر العربي المعاصر. (د.ط). دار المعارف. مصر.
7. منصور، صبري، (1985م). الرمزية في الفن الحديث.(د.ط). وزارة الإعلام الكويت .
8. أبو زيد، الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي (مقال مجلة عالم الفكر ، مج 16، ع3 ، 1985 م .
9. الأصفر، عبد الرازق. (1999م). المذاهب الأدبية لدى الغرب. (د.ط). اتحاد الكتاب العرب.
10. الشيخ احمد الوائلي مفكراً، مربياً، خطيباً، شاعراً، الدكتور: غانم نجيب عباس ، بغداد ،2009 .



11. ديوان الوائلي ، الدكتور الشيخ احمد الوائلي،ج1، ط2 ، انتشارات المكتبة الحيدرية ، مطبعة تبليغات اسلامي ، 1424 هـ

12. الشيخ احمد الوائلي مفكراً، مربياً، خطيباً، شاعراً، الدكتور: غانم نجيب عباس ، بغداد ،2009 .

13. الوائلي تُراثٌ خالد ، سليم الجبوري ، دار المحجة البيضاء ، مكتبة مؤمن قريش ، ط6 ، 2006م ، بيروت .

14. معجم البلدان ج2 ،فصل بانقيا طبعة بيروت ، 1957م .

15. حياة وفصول لخدمة آل الرسول ، رشيد القسام ، ط2، النجف لاشرف ، مطبعة النبراس .

16. الشعر العراقي في المنفى من سنة 1958 – 2003 م ، هند ياسين طه الجزائري، (رسالة ماجستير) .

17. الاغتراب في شعر الشاعرين – محمود درويش وشيركوبية – دراسة تحليلية فنية ، كيلاس محمد عزيز،

18. امير المنبر الحسيني الدكتور الشيخ احمد الوائلي ، محمد سعيد الطريحي ، ط1 ، مطبعة سرور ، ايران – قم المقدسة .

19. دير الملاك دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر ، د.محسن اطيمش ، بغداد ، 1982 م .

20. محمد مهدي البصير شاعراً، منعم حميد حسن ، دار الرشيد، بغداد ، 1980 م .

21. دراسات في اللغة والنقد والأدب، د. عبد الحسين عواد، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت ، لبنان،ط1، 2006م .

22. الغربة النفسية في شعر نازك الملائكة، مجلة الخليج العربي ، مج 37 ، ع1-2 ، 30 حزيران ، 2009م، جامعة البصرة ، مركز دراسات البصرة والخليج العربي ، 2009م.

23. الصحيفة السجادية ، للإمام زين العابدين علي بن الحسين (ع) مع الدليل الموضوعي والمعجم اللغوي والفهارس ، المجمع العالمي لأهل البيت ، ط/3 ، 1428هـ.



24. علم لغة النص (النظرية والتطبيق) ، د. عزة شبل محمد ، تقديم : سليمان العطار الناشر ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط/1 ، 2007م.

25. الفصول المختارة ، للشيخ المفيد (ت413 هـ) تحقيق : السيد علي مير شريفي ، دار المفيد ، بيروت ، 1414 هـ-1994م.

26. نهج البلاغة ، كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) . دار احياء الكتب العربية ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، ج7 ، 1960م ، بيروت.

Sources and references

1. The Holy Quran.
2. Lisan Al-Arab by Ibn Manzur, investigated, commented and clarified by his footnotes, Amer Ahmad Haidar, reviewed by Abdel Moneim Jalil Ibrahim, Muhammad Ali Baydoun Publications, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, 1965 AD.
3. Turquoise Abadi. (1952 AD). Ocean dictionary. (D). Al-Babi Al-Halabi Library. Cairo Egypt.
4. Bigeye. (1965 AD). Animal. Investigation by: Abd al-Salam Muhammad Harun. C 1. I 2. (Dn). (blood.(
5. Ibn Shayq. (1981 AD). Mayor. Achieving Mohammed Mohiuddin Abdul Hamid. C 1. I. Generation House.



6. Ahmed, Mohamed Fattouh. (1977 AD). Symbol and symbolism in contemporary Arabic poetry. (D). Knowledge House. Egypt.

7. Mansour, Sabry, (1985 AD). Symbolism in modern art. (Dt). The Ministry of Information, Kuwait.

8. Abu Zaid, Symbol, Myth, and Social Construction (Article by Alam Al-Fikr Magazine, Vol. 16, No. 3, 1985 AD(.

9. Yellow, Abdel Razek. (1999 AD). Literary doctrines in the West. (D). Arab Writers Union.

10. Sheikh Ahmad Al-Waeli, thinker, educator, orator, poet, Dr. Ghanim Najeeb Abbas, Baghdad, 2009.

11. Al-Waili Diwan, Dr. Sheikh Ahmad Al-Waeli, C1, Ed 2, Al-Haidarya Library Spreads, Islamic Communications Printing Press, 1424 AH.

12. Sheikh Ahmad Al-Waeli, thinker, educator, orator, poet, Dr. Ghanim Najeeb Abbas, Baghdad, 2009.

13. Al-Waili, Khaled's Legacy, Salim Al-Jubouri, Dar Al-Mahajah Al-Bayda, Moamen Quraish Library, 6th Edition, 2006 AD, Beirut

14. Al-Buldan Dictionary, Part 2, Banqia Chapter, Beirut Edition, 1957 AD.



15. Life and chapters for the service of the family of the Messenger, Rasheed Al-Qassam, 2nd floor, Najaf to Ashraf, Al-Nibras Press.

16. Iraqi Poetry in Exile from 1958 - 2003 AD, Hind Yassin Taha Al-Jazaery, (Master Thesis).

17. Alienation in the Poetry of the Poets - Mahmoud Darwish and Cherkoubia - An Analytical Art Study, by Kilas Muhammad Aziz،

18. Amir Al-Minbar Al-Husseini, Dr. Sheikh Ahmad Al-Waili, Muhammad Saeed Al-Taraihi, 1st Edition, Sorour Press, Iran - Holy Qom.

19. Deir al-Malak, a critical study of artistic phenomena in contemporary Iraqi poetry, Dr. Mohsen Ataimish, Baghdad, 1982 AD.

20. Muhammad Mahdi Al-Basir, a poet, Munim Hamid Hassan, Dar Al-Rasheed, Baghdad, 1980 AD.

21. Studies in language, criticism and literature, d. Abdul-Hussein Awad, Al Ma'arif Foundation for Publications, Beirut, Lebanon, 1st Edition, 2006 AD.

22. Psychological Alienation in the Poetry of Nazik Al-Malaika, Al-Khaleej Al-Arabi Magazine, Vol. 37, 1-2, June 30, 2009 AD, Basra University, Basra and Arabian Gulf Studies Center, 2009 AD.



23. The Sajjadiyah newspaper, by Imam Zain Al-Abidin Ali bin Al-Hussein (peace be upon him) with objective evidence, lexical glossary and indexes, the International Society of Ahl Al-Bayt, 3rd Edition, 1428 AH.

24. Text linguistics (theory and practice), Dr. Azza Shibl Mohamed, presented by: Soliman Al-Attar, Publisher, Literature Library, Cairo, 1st Edition, 2007 AD.

25. The Selected Chapters, by Sheikh Al-Mufid (d.413 AH), investigated by: Mr. Ali Mir Sharifi, Dar Al-Mufid, Beirut, 1994-1414 AH.

26. Nahj al-Balaghah, the words of the Commander of the Faithful, Ali bin Abi Talib (peace be upon him). Al-Hadi Press, Dr. Muhammad Al-Dashti's investigation, T / 1, 2005 AD, Holy Qom.